

L'IDOMENEO
Idomeneo (2016), n. 22, 9-16
ISSN 2038-0313
DOI 10.1285/i20380313v22p9
<http://siba-ese.unisalento.it>, © 2016 Università del Salento

SPAZIO PER L'A/ALTRO

La misericordia come dimensione teologica ed esistenziale fondamentale

Antonio Bergamo*

Abstract. *“Mercy” is a fundamental anthropological concept. This contribution briefly describes the horizon of sense and the theological and philosophical roots to overcome the reductionist interpretations.*

Riassunto. *La “misericordia” è un concetto antropologico fondamentale. Il presente contributo ne descrive sinteticamente l'orizzonte di senso e le radici teologiche e filosofiche per superare le interpretazioni riduzionistiche.*

L'anno giubilare ci ha dato l'occasione per riflettere sulla misericordia che spesso abbiamo relegato nell'ambito di quei buoni richiami generici e inoffensivi di un'etica sganciata dal suo costitutivo fondamento ontologico. Con il suo Magistero, invece, papa Francesco ci ha invitato a rivolgere lo sguardo su di essa riscoprendola come dimensione costitutiva del vivere personale e comunitario e valore sorgivo della moderna Europa¹. Cercheremo in questo breve contributo di tratteggiare il rapporto tra identità europea e misericordia, successivamente collocheremo l'ermeneutica della misericordia nel contesto del pensiero filosofico moderno, in seguito descriveremo il suo *background* biblico e teologico e infine le conseguenti ricadute antropologiche.

1. Identità europea ed ermeneutica della misericordia

Nella prima metà del Novecento la filosofa spagnola María Zambrano, di fronte al susseguirsi di eventi catastrofici come la guerra civile spagnola prima e la seconda guerra mondiale poi, constatava l'attuarsi di un processo distruttivo del vivere umano ch'ella, nel suo testo *L'agonia dell'Europa*, definisce «esplosione del cuore europeo»². Tale “esplosione” è percepita come violenza, disgregazione delle identità personali e collettive, degenerazione del senso. La Zambrano si chiedeva: dove risiede l'origine di questo processo storico? Per trovare una risposta la filosofa spagnola ci invita a interrogarci sulle origini dell'Europa, sulla sua nascita.

L'Europa è figlia della Grecia certamente, da cui eredita un pensiero, ma dalla Grecia non eredita i suoi dei, è figlia di un Dio che viene da lontano, da un popolo semita. Questo dio è il Dio di un popolo eletto per salvare tutto l'universo. Di lui

* Facoltà Teologica Pugliese, antonio.bergamo@tiscali.it

¹ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica post-sinodale *Evangelii Gaudium*, n. 37.

² M. ZAMBRANO, *L'agonia dell'Europa*, Venezia, Marsilio, 2009, p. 36.

vengono in evidenza due caratteristiche: egli è il Dio creatore, ma anche il Dio della misericordia. L'Occidente europeo ha sempre sottolineato la prima caratteristica, anche a causa delle sue radici greche, sino a sostituire se stesso a questo Dio generatore e generativo, confondendo la fecondità con una mera produttività. María Zambrano scrive: «Sotto quel culto della creazione, c'è l'idea che l'uomo si è formato di se stesso come creatura capace di creare e, sotto l'idea, la sua solitudine proiettata verso la creazione; la creazione del *suo* mondo, a partire dalla solitudine in cui cadde fin dall'uscita dal Paradiso»³. Il Dio creatore non può essere mai slegato dal suo essere il Dio della misericordia, poiché egli crea dal nulla dell'amore (*ex nihilo amoris*)⁴ in uno slancio di partecipazione del suo amore che fa spazio a ciò che è altro da Sé, coinvolgendo responsabilmente l'alterità creata nel suo essere fatta anch'essa per la comunione, per la relazione e la reciprocità effusiva che ne scaturisce come frutto. La solitudine esistenziale in cui ogni uomo è immerso costituisce la spinta dell'amore alla volontà nel *mettersi accanto* in una relazione di prossimità all'altro e così cogliere in essa la possibilità non di soddisfare un proprio bisogno, quanto di dare compimento alla propria essenza più profonda. Senza misericordia non c'è relazione, e senza misericordia risulta incomprensibile la realtà creata attorno a noi con i suoi chiaroscuri. La filosofa spagnola ravvisa, dunque, le origini della crisi europea proprio in questa dimenticanza della misericordia quale tratto costitutivo del Dio UniTrino e del vivere umano.

2. Il pensiero filosofico moderno e il suo approccio alla misericordia

Come si è giunti a questa separazione profonda? La modernità con alcune sue figure significative per il pensiero è costellata da un percorso nel quale l'individuo ha sperimentato il suo essere stretto tra necessità e contingenza, trovando una via di fuga in una autonomia che ha perduto di vista il valore fondante della relazione etica.

Immanuel Kant, ad esempio, sosteneva che l'etica non deve essere guidata dalle emozioni, come la misericordia e la compassione, ma dalla coscienza del dovere morale⁵. Alcune forme di marxismo hanno sempre guardato con sospetto alla misericordia considerandola quasi la negazione della giustizia. Autorevoli economisti come Adam Smith hanno ravvisato nella vanità della competizione il movente principale delle azioni umane⁶, ed oggi constatiamo che nel nostro sistema economico e sociale non c'è spazio per la misericordia ma solo per la competizione, dove prevale il più forte, il più furbo, colui che non si cura degli altri. In tutto questo

³ Ivi, p. 38.

⁴ A questo proposito: P. CODA, *Creatio ex nihilo amoris. Per una lettura trinitaria del principio di creazione*, in «Nuova Umanità», 1 (2003), pp.55-68. Il nulla della creazione dice l'assoluta libertà di Dio di *non essere* perché l'altro-da-Sé sia, pienezza sovrabbondante dell'amore con cui Dio comunica Se stesso e la sua vita a ciò che non è Sé.

⁵ I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Bari, Laterza, 2007.

⁶ Adam Smith afferma: «È la vanità che ci interessa, non il benessere e il piacere» (A. SMITH, *Teoria dei sentimenti morali*, Milano, Rizzoli, 2001, 150).

legghiamo anche sfumature di darwinismo sociale, in cui i diritti sono i diritti dei più forti e in cui l'avversario va delegittimato e negato. La beatitudine evangelica «Beati i misericordiosi» (Mt 5,7) in un orizzonte di senso così disegnato suona come un qualcosa di bizzarro. Come per Friedrich Nietzsche che nel *Così parlò Zarathustra* disprezza la misericordia, considerandola espressione di debolezza, indegna dell'uomo: «Sia lodato ciò che rende duri!»⁷, frasi che nelle scuole delle *élites* naziste erano un *leitmotiv*. Tale espressione meriterebbe forse una sua interpretazione diversa, come coraggio di fronte alla vita più che affermazione contro di essa. Su questi presupposti egli fonda la sua teorizzazione della razza padrona e del dominio della volontà di potenza⁸. In tal senso egli oppone Dioniso al Cristo crocifisso⁹.

3. L'orizzonte biblico-teologico della misericordia

Ma che cos'è davvero la misericordia? Già nella Grecia classica, all'interno della tragedia, essa si trova sullo sfondo¹⁰. Lo spettatore, infatti, è chiamato a sperimentare compassione verso il destino dell'eroe, sino mettersi nei suoi panni e così trovare anche la propria strada¹¹. Nei testi sacri delle varie religioni del mondo troviamo la cosiddetta regola d'oro, presente nel Vangelo, «Tutte le cose dunque che voi volete che gli uomini vi facciano, fatele anche voi a loro; perché questa è la legge e i profeti» (Mt 7, 12) o nella sua formulazione negativa, «non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te». Essa esprime capacità di empatia e di simpatia, ci presenta l'uomo come un essere universalmente relazionale, che trova la sua autenticità nella relazione empatica e simpatica. Nella tradizione coranica, ogni *sura* tranne una, comincia con una invocazione a Dio misericordioso; eppure, a differenza del cristianesimo, questo dio è trascendenza assoluta, egli non si abbassa verso gli uomini, è lontano e quasi inaccessibile.

Nella tradizione biblica, invece, troviamo un elemento originale che dice come la misericordia sia *una storia incarnata*, storia in cui il singolo e la collettività trovano la propria dimensione di autenticità e di realizzazione piena. L'uomo infatti scopre la sua vera e profonda identità nel suo *essere con e per gli altri*.

Il Primo Testamento ci racconta come sia Dio colui che fa il primo passo verso l'uomo, abbassandosi: Abramo si fida della promessa di questo Dio che sperimenta come colui che vuole la vita e non come un Dio vendicativo e che spadroneggia con la sua forza, come talvolta fanno gli umani (cfr. Gen 12, 1-7). Mosè fa esperienza in prima persona della misericordia del Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe: lui che era fuggito dall'Egitto, che aveva perduto quella che pensava essere la sua identità di

⁷ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Roma, Newton & Compton, 1992⁴, p. 122.

⁸ Cfr. IDEM, *Frammenti postumi 1881 ss.*, in *Opere VI/2*, Milano, Adelphi, 1986⁴.

⁹ IDEM, *L'anticristo – Crepuscolo degli dèi – Ecce homo – La volontà di potenza*, Roma, Newton & Compton, 1989, p. 221.

¹⁰ Cfr. W. KASPER, *Misericordia. Concetto fondamentale del vangelo – Chiave della vita cristiana*, Brescia, Queriniana, 2015⁶, pp. 39-40.

¹¹ ARISTOTELE, *Poetica*, 1449 b.

egiziano, ritrova se stesso nell'incontro del Roveto ardente (cfr. Es 3,13-15). Qui quel Dio che conosceva a malapena, a causa della sua storia personale, afferma: «Io per te ci sono e ci sarò sempre» (cfr. Es 6,7). Questa affermazione che nella versione greca, impregnata della *forma mentis* occidentale, era stata tradotta con il più statico «Io sono Colui che sono», nella plasticità dell'originale espressione ebraica ha invece la caratteristica di una Presenza di Dio che non abbandona ma che si dona instancabilmente, che nella contingenza della vita assicura una stabilità. In Esodo 33,19, dove leggiamo «Farò grazia a chi vorrò far grazia e avrò misericordia di chi vorrò aver misericordia», la misericordia è l'espressione della sovranità, libertà, indipendenza, signoria di Dio. Proprio la misericordia, dunque, dice l'essere assoluto di Dio. La piena libertà personale risiede nell'assoluta capacità – per partecipazione alla vita divina – di avere un cuore coraggioso, capace di fare spazio alla fragilità dell'altro.

4. Ricadute antropologiche della misericordia

Il significato biblico di misericordia è, dunque, 1) dinamico (poiché è un itinerario di apprendistato alla vita), 2) personale (poiché ha una dimensione individuale e una dimensione relazionale reciprocamente interdipendenti), 3) performativo (in quanto *trasformante* la persona umana). Parliamo inoltre di una dimensione teologica (relativa a Dio) e una dimensione esistenziale (relativa all'uomo), in una coesistente reciprocità che conduce l'individuo alla realizzazione di sé attraverso l'apprendistato della vita, nella quale la santità non è una qualche perfezione morale ma il lasciarsi mettere in crisi dall'A/altro. Ciò risulta ancora più evidente nel Nuovo Testamento che porta a compimento quanto precedentemente espresso. Al centro del messaggio di Gesù vi è la rivelazione del vero volto di Dio: Egli è il padre misericordioso della parabola evangelica, fedele a se stesso e fedele all'altro, colui che sa attendere, ma anche colui che fa il primo passo. Colui che per ogni caduta e ogni fallimento vede la possibilità del riscatto.

Gesù crocifisso, abbandonato e risorto è l'immagine concreta della misericordia di Dio: ridotto a nulla mostra come il potenziale dell'amore che risiede in ogni uomo abbia come misura la capacità di dare la vita per l'A/altro. L'ultima tentazione ai piedi della croce, «Salva te stesso» (Mc 15,30; Lc 26,37; Mt 27,40; Gv 23,39), è una pericolosa illusione che può condurre solo all'autodistruzione attraverso la conflittualità degenerativa. Al contrario il fare spazio in sé per accogliere l'altro, come Dio, è il movimento compiuto dell'autotrascendimento che abita l'uomo. Affermare che Dio è misericordioso vuol dire affermare che egli ha un cuore per i miseri, è un Dio simpatico, nel senso etimologico del termine, capace di soffrire con l'altro e di attivare in lui energie inaspettate. Ciò emerge, ad esempio, nella parabola del buon samaritano (cfr. Lc 10,25-37)¹²: nella Vulgata, si afferma che il samaritano

¹² Per un approfondimento biblico: cfr. S. MELE, *Le parabole della misericordia in Luca*, in «Quaderni di studi», nn. 15/16, 2 (2016), pp. 205-224.

sente misericordia e da essa riceve impulso a uscire fuori di sé verso l'altro: *misericordia motus est*. Da cosa è mosso? Da dove viene questa spinta alla volontà? C'è un che di preriflessivo che nelle viscere dell'umano *fa segno* verso una trascendenza, un movimento di uscita da sé verso l'A/altro e che dall'A/altro fa tornare autenticamente a se stessi. La versione greca della Bibbia in questo brano usa un termine più aggressivo e forte per esprimere questo sentire compassione dell'altro: «esplan-knistai», ovvero gli si *spezzarono le viscere*, sino a non potersi sottrarre a quello sconosciuto, scorto abbandonato e sofferente lungo la strada. La misericordia è avere cura dell'altro, così radicalmente *da sentirsi a pezzi di fronte al suo male ed esserne disarmati*, cercare ogni modo per guarirlo standogli accanto, liberando così se stessi dalla cappa asfissiante dell'autoreferenzialità ed esprimendo l'essenza relazionale della propria autenticità. L'amore nel suo accadere, dunque, rivela ulteriormente che il suo essere movimento di risposta al valore dell'A/altro si intesse e si esprime nel valore che l'A/altro è, indipendentemente ad ogni sua oggettivazione che finirebbe per renderlo oggetto e non più persona.

Tommaso d'Aquino qualche secolo più tardi affermerà che la misericordia è lo specchio della vita trinitaria, la prima proprietà di Dio¹³. In seno alla Trinità le Tre divine Persone non solo vivono nello stesso amore, ma per questo stesso amore l'una non fa ombra all'altra, la reciprocità effusiva e reciprocante¹⁴ che caratterizza la vita trinitaria viene comunicata per mezzo dello Spirito all'uomo come dono e compito, come elezione/chiamata e possibilità di compiere se stesso nella sua risposta libera e responsabile che lo rinvia ad Altri secondo una relazione di prossimità che dischiude uno spazio di trascendenza. L'amore è un movimento di risposta al valore, valore che si rinviene in relazione all'A/altro. E l'autenticità della relazione è determinata dalla misericordia che umanizza e divinizza al contempo.

La misericordia è dunque un dinamismo che genera luce pur nelle tenebre del mondo. Nel Vangelo di Luca Gesù invita a essere misericordiosi sul modello di Dio: «Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro» (Lc 6,36). Ciò implica il decentramento da sé, capovolgimento dello sguardo con una conseguente capacità empatica, maturando la coscienza della presenza di Dio nella traccia dell'assenza, poiché egli per primo fa spazio all'uomo, credendo in lui, più di quanto l'uomo creda in se stesso. L'invito di Gesù si incarna in un realismo pratico, poiché l'altro mi interpella e distrugge le mie sovrastrutture difensive. Ci si accorge così delle proprie miserie, oltre che di quelle dell'altro. Si coglie come il mondo sia profondamente imperfetto, un mondo attraversato da profonde povertà: povertà relazionale, povertà culturale, povertà materiale, povertà di comunicazione, povertà spirituale. Il dinamismo della misericordia dischiude e permea dunque una dimensione sociale e non solo individuale. Aiuta a comprendere, ad esempio, come la medicina senza misericordia, senza cura per l'altro, è solo tecnica che lascia nella solitudine. Oppure che ogni

¹³ Per un approfondimento: cfr. W. KASPER, *Misericordia*, cit., pp. 125-140.

¹⁴ Sulla reciprocità come categoria teologica nel suo orizzonte trinitario: P. CODA, *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Roma, Città Nuova, 2011, pp. 563-566.

aiuto sociale senza creazione di legame sociale è solo assistenzialismo che non aiuta l'altro a scoprire la sua dignità e il suo valore. La giustizia sociale nasce dalla capacità di lasciarsi interrogare e mettere in crisi dalla misericordia. Essa ha in ultima istanza la sua sorgente nella vita trinitaria stessa in cui è portato il grido di ogni uomo nel grido del Cristo crocifisso e abbandonato sulla croce.

Le opere di misericordia, dunque, non hanno il loro punto di origine in un dovere esterno all'individuo, né nella paura dell'individuo riguardo alla sua sorte futura, ma sono una conseguenza del suo costitutivo relazionale, immagine e traccia di quell'esistenziale soprannaturale che spinge l'uomo alla domanda su Dio e al desiderio dell'incontro con Lui. È stato così anche per San Benedetto, patrono d'Europa; per san Francesco, Patrono d'Italia; per Madre Teresa di Calcutta; e per un Santo legato al Salento come San Filippo Smaldone, che si prese cura dei sordomuti, considerati scarti della società. Il Vangelo è esattamente la buona notizia (*eu-angelion*) che per l'io nomade e fragile dell'uomo vi è una casa, casa che si dischiude in relazioni per così dire *trinitizzate*¹⁵, abitate cioè dalla stessa tensionalità e dalla stessa ritmica che caratterizza il cuore del Dio UniTrino che si piega verso l'uomo. Scrive Papa Francesco: «La misericordia *rinova e redime*, perché è l'incontro di due cuori: quello di Dio che viene incontro a quello dell'uomo. Questo si riscalda e il primo lo risana: il cuore di pietra viene trasformato in cuore di carne (cfr. Ez 36,26), capace di amare nonostante il suo peccato. Qui si percepisce di essere davvero una “nuova creatura” (cfr. Gal 6,15): sono amato, dunque esisto; sono perdonato, quindi rinasco a vita nuova; sono stato “misericordiato”, quindi divento strumento di misericordia»¹⁶.

5. In conclusione

La misericordia provoca due considerazioni: 1) il sapere filosofico non può accomodarsi sul relativo, ma deve aprirsi sul relazionale¹⁷. Ogni ricerca di donazione di senso implica il riferimento all'Assoluto, se non altro come domanda inquieta e interpellante nell'orizzonte di una finitezza della condizione umana da non squalificare ma da accogliere come compito di umanizzazione. 2) La fede, a sua volta, non può mai essere considerata come un rassicurante presupposto poiché, come ricordava San Tommaso, essa è *semper indagandam* ed abban-dono di tutto se

¹⁵ Il concetto di trinitizzazione va inteso nel senso di partecipazione ontologica della forma di vita trinitaria all'umanità e alla creazione. Il lemma trinitizzazione scaturisce dall'intuizione di Chiara Lubich in una particolare accezione intersoggettivo-relazionale, ricorre in Joseph Ratzinger e con una particolare accezione in Pierre Teilhard de Chardin. Sul concetto di trinitizzazione: cfr. S. MAZZER, “*Li amò sino alla fine*”. *Il Nulla-Tutto dell'amore tra filosofia, mistica e religione*, Roma, Città Nuova, 2014, pp. 799-805; P. CODA, *Il Logos e il nulla. Trinità, religioni e mistica*, Roma, Città Nuova, 2004, pp. 360-374.

¹⁶ FRANCESCO, Lettera apostolica *Misericordia et misera*, n. 16.

¹⁷ Cfr. P. CODA, *Dalla Trinità*, cit., pp. 567-572.

stessi a Dio¹⁸; né può essere ridotta a un mero fenomeno psicologico. La fede cristiana a differenza di ogni altro credo religioso, possiede una dimensione storica ineludibile e imprescindibile. È la religione dell'Incarnazione, in cui l'assoluto e la storia trovano il loro luogo d'incontro nel Cristo crocifisso, abbandonato e risorto che sollecita la responsabilità umana, intesa come potenziale risposta dell'uomo all'avvento storico di Dio. La devozione popolare al Sacro Cuore di Gesù, diffusa nel nostro Salento, richiama esattamente questo realismo e concretezza cristiani: il cuore umano e divino di Gesù, libero da ogni riduzionismo sentimentalistico ottocentesco, con le sue cavità oscure e la sua ritmica cardiaca, è l'immagine plastica del realizzarsi dell'uomo nell'incontro con il Divino, che lo proietta verso una modalità autenticamente umana di abitare il mondo e relazionarsi con gli altri, una modalità donata come possibilità della realizzazione piena della libertà umana. L'uomo è colui che si riceve dall'Altro, innestandosi in una capacità di donazione che sa aprire spazi nuovi di relazionalità e di razionalità. Spazi che si fanno storia. Il Dio della misericordia è dunque la libertà dell'uomo che abita la storia, sperimentando in sé la carica liberante del suo amore che si fa ritmo del dono/perdono nell'esistenza umana.

¹⁸ Cfr. V. DI PILATO, *Consegnati a Dio. Un percorso storico sulla fede*, Roma, Città Nuova, 2010, pp. 50-73.